Claude Lévi-Strauss, un anarchiste de droite

Claude Lévi-Strauss, après la disparition de Jean-Paul Sartre et de Raymond Aron, est, à 77 ans, le dernier géant de la pensée française. Plus célèbre encore à l'étranger qu'en France, son oeuvre immense a exercé une influence décisive sur les dites "sciences humaines", débordant largement sa discipline d'origine, l'ethnologie. Ce cerveau parmi les plus puissants du XXe siècle a engendré le structuralisme, qui a fait couler des fleuves d'encre et donne lieu à tant de contresens.

Claude Lévi-Strauss s'en explique ici, le plus simplement du monde, dans l'entretien exclusif qu'il a accordé à Philippe Simonnot. En même temps, non sans humour, il se confie à travers des propos inédits et surprenants sur ses origines et sa famille, sur l'existentialisme, le féminisme, le racisme, l'histoire, la religion et la science. Jamais l'auteur de "Tristes Tropiques" n'était allé si loin dans la provocation tranquille, se qualifiant, lui l'ancien militant de la S.F.I.O. des années 30, de "vieil anarchiste de droite... fidèle à Marx

L'Express : *Le plus étrange dans votre vie, et le moins connu, c'est que vous avez failli faire carrière dans la politique.*

Claude Lévi-Strauss : Cela est très biographique, et ce qui est biographique n'intéresse pas beaucoup les gens, en général. Disons que j'étais troublé, au cours de mes dernières années de lycée, de ne jamais entendre certains noms, ceux de Marx, de Proudhon, etc. Pendant les vacances - je devais avoir dans les 17 ans - j'ai rencontré un jeune socialiste belge, un ami d'amis. Je me suis ouvert à lui et comme il aspirait au rôle de théoricien dans le Parti ouvrier belge, il entreprit de m'endoctriner ou plus exactement, de me fournir des lectures. C'est donc sous son égide (ou sa férule) que j'ai commence à lire Marx et d'autres auteurs.

J'ai alors eu l'impression qu'un monde nouveau m'était révélé, intellectuellement et socialement. Je suis devenu par l'intermédiaire de ce jeune homme, une sorte de pupille du Parti ouvrier, lequel m'a invité en Belgique, m'a mis entre les mains d'un vieux militant qui m'a promené de coopérative en coopérative et de maison du peuple en maison du peuple. Tout ça était pour moi une révélation complète. A la même époque, j'ai adhéré au Parti socialiste, qui s'appelait alors S.F.I.O, dont je suis devenu un militant. J'ai même eu des responsabilités, puisque j'ai animé le Groupe d'études socialistes des cinq Ecoles normales supérieures et assumé le poste de secrétaire général des étudiants socialistes.

J'ai donc été actif politiquement jusqu'à mon départ pour le Brésil. en 1935. La, j'ai eu le sentiment - un peu ridicule - que je représentais mon pays dans sa totalité et non pas telle ou telle orientation, bien que mes amis brésiliens fussent tous des libéraux avancés. Et puis, la perspective ethnologique m'a habitué à réfléchir sur l'homme à une tout autre échelle. Enfin, quand je suis rentré en France pour les vacances, après le Front populaire, je suis retourné dans ma vieille 16e section - j'avais toujours habite le XVIe - et je ne l'ai pas reconnue. Avant mon départ pour le Brésil, elle était composée de une ou deux douzaines de militants très purs : ouvriers, employés, fonctionnaires des P.t.t. Quand je l'ai retrouvée, il y avait de 200 à 300 personnes du meilleur monde...

- *Attirées par le pouvoir ...*

- Oui, et ça m'a un peu ... détaché.

- *Vous étiez de gauche ...*

- Oh ! J'étais ardemment de gauche.

- *Comment s'est produit le changement ?*

- Progressivement. D'abord, au cours des années d'expédition au Brésil ; puis, quand, pendant la guerre, j'ai été réfugié aux Etats-unis. A ce moment-la, le problème ne se posait plus dans les mêmes termes. On n'était plus tellement de gauche ou de droite. mais gaulliste ou vichyste. Au reste. j'étais complètement absorbé, mangé par mon travail théorique. Je me donnais énormément de mal pour étudier les dossiers ethnologiques ; j'avais le scrupule de ne pas écrire une ligne que je ne crusse bien fondée, alors que le jugement politique me paraissait à fleur de peau, ou viscéral, comme on voudra : en contradiction avec cette hygiène mentale. J'ajouterai encore ceci, qui est essentiel, peut-être : j'avais été pacifiste avant la guerre, et je m'étais trompé ; et, quand on s'est trompé si gravement, il n'y a qu'une conclusion à tirer : c'est qu'on n'a pas la tête politique. On ne se mêle plus de donner des leçons.

- *Alors, maintenant vous êtes de droite ?*

- Je dirais plutôt : un vieil anarchiste de droite ...

- *Dans « La pensée sauvage » (1962) vous écriviez que l'homme de gauche pouvait encore se cramponner à une image de la Révolution française, mais que, bientôt, il ne le pourrait plus. Qu'en est-il*

aujourd'hui ?

- En effet, la révolution de 1789 peut de moins en moins servir de référence à l'action. Je lisais, ces dernières semaines, le livre de Jean Orieux sur Catherine de Médicis - on dit que je suis anti-historien, alors que je ne lis que des ouvrages d'histoire - et l'impression que j'en ai retirée, c'est que, derrière les guerres de Religion, il y eut surtout des luttes de factions politiques pour le pouvoir, pas tellement différentes de ce que serait la Fronde, quelques décennies après, ou, plus tard encore, la révolution de 1789 ou les révolutions du XIXe siècle. Il y a une certaine fatalité dans la nation française : elle n'a cessé, à travers les siècles, de chercher, sous des prétextes divers, des raisons de se diviser. Bref, au-delà du clivage gauche-droite, j'ai l'impression que nous sommes simplement les héritiers d'un passé pluriséculaire.

- Tout en étant anarchiste de droite. vous êtes reste fidèle à Marx.

- Je lui reste fidèle, non pas, disons, sur le plan des idées politiques, mais parce que je lui suis redevable de deux idées qui restent pour moi centrales et qui ont toujours orienté ma pensée.

- Et qui sont ?

- Qui sont : 1. La conscience, qu'elle soit individuelle ou collective, est trompeuse vis-à-vis d'elle-même et, par conséquent, si l'on veut atteindre des réalités plus solides, il faut descendre en dessous du niveau de la conscience, ce qui, pour moi. n'est pas autre chose que transposer aux sciences humaines et sociales la distinction philosophique de Locke et de Descartes entre qualités secondes et qualités premières (les qualités secondes sont trompeuses ; les qualités premières, elles, correspondent à la réalité). 2. Marx m'a enseigné ? parce que je crois que c'est lui qui l'a inventée ? la méthode des modèles dans les sciences humaines et sociales. Après tout, cet énorme « Capital » n'est rien d'autre qu'un modèle construit en laboratoire, que l'on fait fonctionner et qu'on met à l'épreuve des " faits ethnographiques ", si je puis dire : les rapports des inspecteurs de fabrique, et autres, pour voir si le modèle est conforme au réel.

- Justement, c'est un modèle qui n'a pas tellement fonctionné...

- Probablement parce que, comme toujours dans ces grandes découvertes de l'esprit, Marx a été trop ambitieux au départ et a voulu construire un modèle incluant un nombre de variables beaucoup trop élevé. Ce qu'on appelle le structuralisme ? qui est très fidèle à ces deux

idées ? a au moins apporté la chose' suivante, et c'est là sa force ; ça ne marche qu'à condition qu'on soit capable de réduire le nombre de variables.

- Oui, mais... cette réduction ne réduit-elle pas aussi la chair de la réalité ?

- Certes, et il est tout à fait légitime d'employer d'autres méthodes pour étudier la chair de cette réalité. Simplement, je crois que la méthode susdite permet d'atteindre un certain nombre de réalités qui étaient restées...

- ... universelles ?

- Inaperçues jusque-là. Oh ! je ne dirais pas qu'elles sont universelles ; en tout cas sont-elles fondamentales, essentielles pour comprendre les phénomènes qui sont soumis à l'observateur.

- Comment pourrait-on définir en quelques mots le structuralisme ?

- C'est difficile, parce que l'opinion parisienne a construit, sous le nom de structuralisme, une espèce de tigre de papier qu'elle est en train de brûler ou de mettre en pièces, sans s'apercevoir que le structuralisme véritable n'a rien à voir avec le mythe qu'elle s'est créé.

- Eh bien ! essayons de détruire ce mythe ...

- Disons que le structuralisme est un effort modeste pour appliquer à certains aspects de la réalité humaine et de la réalité sociale ? je dis certains aspects et non tous ? des méthodes de simplification des variables ; c'est aussi un effort d'attention aux rapports qui unissent ces variables plus qu'à leur contenu intrinsèque. Tout cela n'est autre que la méthode scientifique utilisée depuis fort longtemps. Ce que nous essayons de faire dans des domaines tout à fait limités, c'est ce que les sciences traditionnelles font depuis des siècles.

- Mais appliqué à un matériel humain ...

- ...extrêmement simplifié... Je ne sais plus qui a dit que ce qui avait permis les progrès de la science, c'étaient les bonnes simplifications. C'est ce que nous tentons de faire timidement.

- Que s'est-il passé avec l'existentialisme ? Simone de Beauvoir avait accueilli « Les Structures élémentaires de la parenté » (1949) par un

article paru dans « Les Temps modernes » tout à fait exact, tout à fait honnête. Et après, il y a eu cet antagonisme ...

- Ce qui s'est passé à l'époque... Je ne veux pas mettre de petits motifs derrière la pensée de Simone de Beauvoir. Disons qu'elle m'avait su gré de lui avoir communiqué " Les Structures..." en épreuves, au moment où elle-même donnait à l'éditeur « Le Deuxième Sexe ». Ainsi disposait-elle de l'état le plus récent de la réflexion ethnologique et se trouvait-elle à l'abri de certaines confusions. Je me souviens qu'elle a passé une ou deux journées chez moi, dans la solitude, à dépouiller " Les Structures ". D'autre part, à cette époque, " Les Temps modernes " recrutaient. Et ne se montraient pas tellement exigeants sur une pureté de doctrine ; il s'agissait essentiellement, pour eux, de devenir le centre de la vie intellectuelle parisienne. Donc, toute nouvelle recrue était bonne à prendre. On ne se souciait pas de sa fidélité à « L'Etre et le Néant » !

- *Mais après que se passe-t-il ?*

- Pas grand-chose, pour autant que je crois bien n'avoir pas revu Simone de Beauvoir. Sauf un jour où j'ai voulu organiser une rencontre avec Margaret Mead ? puisque c'étaient deux grandes dames des deux côtes de l'Atlantique. Je dois dire que ces dames se sont tenues aux deux extrémités du salon ; chacune a polarisé ses admirateurs et il n'y a eu aucun contact entre elles. Quant a Sartre, je ne l'ai pratiquement pas connu ? deux ou trois rencontres occasionnelles, tout au plus.

- *Vous avez écrit quelque part que Sartre avait un esprit faux, et vous le compariez à Raymond Aron.*

- C'est bien plus tard, après la mort de Sartre et d'Aron.

- *Oui, mais je veux dire : est-ce par fausseté d'esprit que Sartre était en désaccord avec vous ?*

- C'est beaucoup plus complexe. D'abord, il n'y a aucun doute que Sartre était un géant de la pensée et qu'il nous écrasait tous par sa prodigieuse capacité à s'exprimer dans les genres les plus divers : théâtre, presse, philosophie, roman ... Disons qu'il siégeait dans un ciel plus haut que celui de ses contemporains. Cela dit, Sartre a essentiellement développé une philosophie du sujet. En fait, la philosophie française depuis Descartes était restée dominée par la notion de sujet. Si l'on voulait atteindre d'autres verités, il était essentiel de choisir un autre point de vue, différent.

- Vous avez même écrit que Sartre pratiquait, à l'égard des sociétés primitives, un "cannibalisme intellectuel " encore plus horrible que le cannibalisme ordinaire.

- Sartre ne s'est, en réalité, jamais intéressé aux " sauvages " (entre guillemets). Une seule humanité valait pour lui, c'était cette portion d'humanité qu'il considérait comme seule historique.

- Le féminisme, non plus, ne vous aime pas beaucoup. D'abord par ce que vous avez écrit, dans « Les Structures », que la polygamie était naturelle à l'homme. Cela vous a abondamment été reproché.

- C'est possible, bien que cela me semble assez évident.

- Comment vous situez-vous par rapport à ce mouvement de pensée, dont le dernier avatar est le livre d'Elisabeth Badinter, qui n'est pas très aimable pour vous ?

- Je ne l'ai pas lu. Bon ! Je pourrais avancer un argument « ad hominem » ? « ad feminam », plutôt ? à savoir que, avant de prendre ma retraite au Collège de France, j'ai réussi à faire élire, dans une autre chaire, une femme en qui je voyais mon successeur : Francoise Héritier. Ce qui prouve que je n'ai pas de préjuge contre le sexe. II y a une espèce de malentendu que j'ai essayé de dissiper par la suite. J'ai écrit, dans « Les Structures », que les hommes échangent les femmes, et pas le contraire. II existe des cas limites, néanmoins, en Indonésie, où l'on peut hésiter sur l'objet de l'échange, où l'on pourrait presque dire que des groupes fondés sur la parenté en ligne féminine échangent des hommes. Surtout, cela n'a aucune importance, parce que si ça plait aux féministes de dire que ce sont les femmes qui échangent les hommes, cela n'altère en rien la théorie ; il suffit de remplacer les signes plus par les signes moins, et tout fonctionne de la même façon. J'ai simplement constaté que, pour l'immense majorité des sociétés humaines passées et présentes dont nous savons quelque chose, l'échange porte sur les femmes plutôt que sur les hommes. Elles pensent ainsi.

- Toutes sortes de mythes disent pourtant l'inverse.

- Je sais bien. Mais les mythes, qui se donnent pour raison d'être essentielle d'expliquer pourquoi les choses sont comme elles sont, partent toujours d'un point hypothétique où ces choses étaient le contraire de ce qu'elles sont. Chaque fois que les mythes ont voulu expliquer pourquoi ce sont les hommes qui dirigent, qui commandent, qui ont le pouvoir politique, qui échangent les femmes, ils ont imaginé

un état initial où c'était l'opposé. Mais ce ne sont que des mythes.

- Comment vous situez-vous par rapport au judaïsme ? Alfred Métraux a écrit de vous dans son Journal : « II a tout de l'intellectuel juif. ». Vous connaissez ce passage ?

- Oui, bien sûr. D'ailleurs, Métraux et moi étions liés d'une amitié fraternelle.

- Mais comment interprétez-vous sa réflexion ?

- J'estime que j'ai probablement beaucoup du caractère de l'intellectuel juif.

- Mais vous avez aussi écrit que vous aviez eu une enfance non croyante.

- Je n'ai jamais, à aucun moment de ma vie, été troublé par une inquiétude religieuse. C'est quelque chose qui ne m'a jamais effleuré.

- Oui, en plus, pour vous, le monothéisme est quelque chose de ...

- ... qui me rebute. Toutes mes sympathies vont plutôt ...
- Au polythéisme ... ?

- Au shintoïsme.

- Mais comment peut-on être intellectuel juif en n'étant pas monothéiste ? Je n 'arrive pas à le concevoir.

- Ecoutez, ça me semble pourtant assez facile à comprendre. J'appartiens à une famille juive alsacienne, des environs de Strasbourg ; du côte paternel, elle est montée à Paris au début du XIXè siècle, vers 1820-1830 ; la branche maternelle, elle, a quitté l'Alsace, au moment de l'annexion de 1871, pour rester française. II y a eu, sous le second Empire, une ascension de la communauté juive, mais cette ascension s'est produite, dans le cas des miens, du côte des arts. Mon arrière-grand-père était chef d'orchestre des bals à la cour sous Louis-Philippe, puis sous Napoléon III. II a contribué, avec Berlioz, à l'introduction de Beethoven et de Mendelssohn en France. Il a collaboré avec Offenbach ; c'est lui qui a écrit le quadrille d' « Orphée aux Enfers ».

- Comment s'appelait-il ?

- Isaac Strauss. Il y avait donc, pourrait-on dire, une tradition musicale, intellectuelle dans ma famille. De plus, mon père et deux de mes oncles furent artistes peintres. La tradition s'exerçait donc également dans les arts plastiques. J'ai été extrêmement « chauffé », si je peux dire, dans tous ces domaines. Quelque chose se trouve plus fréquemment peut-être dans certaines familles juives que dans d'autres : une intense préoccupation pour la vie intellectuelle ; et aussi cette idée, inconsciente d'ailleurs, que les difficultés qu'on pouvait rencontrer dans l'existence, du fait des origines raciales, devaient être compensées par un effort soutenu dans des domaines où les obstacles à surmonter étaient moins nombreux.

- Votre grand-père maternel était rabbin ... Vos souvenirs d'enfance ...

- Ma famille maternelle comprenait cinq filles, mariées à droite et à gauche, et, en 1914, quand les maris ont été mobilisés, femmes et enfants se sont réfugiés à Versailles, dans la maison du grand-père, qui était vaste et jouxtait la synagogue. C'est là que nous avons passé les années de la Première Guerre, à l'ombre non pas de la croix, mais de la Torah... Les cinq soeurs et leurs maris étaient incroyants, mais il ne fallait pas peiner ou offenser le grand-père. *?*

Dans « La Pensée sauvage », vous parlez de l' « indigence » de la pensée religieuse. Toute pensée religieuse est-elle donc indigente ?

- Je voulais dire par là que la pensée religieuse bute toujours sur les mêmes problèmes, qui sont peu nombreux et. au fond, elle a peu de solutions différentes à offrir. Naturellement, les religions ont bâti des constructions très savantes et très poétiques pour résoudre ces trois ou quatre problèmes, celui du Mal, celui de la transcendance et d'autres.

- Iriez-vous jusqu'à dire que la pensée religieuse est une dégradation par rapport a la pensée mythologique ?

- Non ! Parce que, en réalité, la pensée mythologique, malgré toute sa complication, est très pauvre. C'est ce que j'ai essayé de montrer dans « Mythologiques ». Au fond, elle se réduit, elle aussi, à quelques propositions, qu'elle met en oeuvre inlassablement.

- Mais alors, quelle différence y a-t-il entre les deux pensées ?

- La différence est fondamentale. La pensée mythologique déborde toutes les catégories ; elle s'efforce de répondre à tous les problèmes que l'homme peut se poser : religieux. métaphysiques, mais aussi physiques,

sociologiques, juridiques, psychologiques, esthétiques. et elle prétend donc faire à la fois ce que fait la religion et ce que fera, plus tard, la science. Nos religions, quant à elles, ne cherchent à répondre qu'à certains problèmes, et elles le font, je dirais, en se fondant sur l'idée (qui m'a toujours été étrangère) de la possibilité d'une communication personnelle entre Pierre, Paul ou Jacques et une entité surnaturelle.

- C'est une chose que vous ne concevez pas ...

- En effet. A mon sens, la pensée religieuse est plus limitée dans son champ, et beaucoup plus ambitieuse dans une seule de ses prétentions.

- Elle n'a plus les moyens de ses ambitions ?

- Sauf, peut-être, chez les saints et chez les mystiques.

- En 1971, vous avez fait à l'Unesco un scandale dont on se souvient encore. Dans cette conférence (« Race et culture »), vous introduisiez une différence entre racisme et xénophobie ...

- J'ai réagi contre cette tendance qui consiste à banaliser la notion de racisme, qui désigne une doctrine fausse mais précise à en faire une sorte d'amalgame qui ne veut plus rien dire. Quand on dénonce comme racistes un attachement à certaines valeurs, un manque de goût pour d'autres - attitudes excusables ou blâmables, mais profondément ancrées dans les communautés humaines - on aboutit à ceci : les gens a qui on fait ce reproche se disent « Si c'est ça le racisme, alors, moi, je suis raciste ». Et il me semble qu'on fabrique ainsi des racistes.

- Pour Le Pen, vous tiendrez ce genre de raisonnement ?

- Je ne peux pas dire que j'ai une quelconque sympathie pour un certain nombre de propos que tient M. Le Pen, mais je crois qu'on lui a mâche la besogne en laissant s'instaurer la confusion que j'ai signalée. Racisme anti-jeunes, racisme anti-femmes ... On ne sait plus ce que cela veut dire...

- Une obsession que l'on trouve dans beaucoup de vos ouvrages, c'est l'avènement d'une monoculture de masse.

- Nous sommes placés, en effet, devant un pari : l'Histoire nous enseigne que l'humanité n'a jamais trouvé son originalité que dans un certain équilibre entre l'isolement et la communication. II a fallu que les cultures communiquent, sinon elles se seraient sclérosées. Mais il a aussi fallu

qu'elles ne communiquent pas trop vite, pour se donner le temps d'assimiler, de faire leur ce qu'elles empruntaient au-dehors. Le pari est que ça continuera.

- *Spontanément ?*

- A mesure que nous verrons l'humanité s'homogénéiser se créeront, en son sein, d'autres différences. Quelques signes avant-coureurs se manifestent : par exemple, la multiplication des sectes en Californie (j'y ai passé quelques semaines à la fin de 1984) ; ou encore des phénomènes qui nous paraissent pathologiques, comme la difficulté croissante de communication entre les générations, mais qui ont peut-être un côte positif que nous ne soupçonnons pas. Plus l'humanité devient grosse, si je puis dire, moins elle devient transparente à elle-même.

- *Sans cette différenciation, il y aurait une déperdition extraordinaire ...*

- Extraordinaire et nous serions alors voués au sort annoncé par Gobineau (qui a confondu la notion de race et celle de culture à la fin de l' « Essai sur l'inégalité des races humaines »).

- *Ah ! Que disait Gobineau ?*

- Que nous allions vers une homogénéisation totale, de pair avec une sorte d'abêtissement. également total. Il y a, là-dessus, une phrase splendide vers la fin de son livre.

- *Qu'est-ce qui est le plus sur ?*

- Je n'en sais rien. On ne peut pas savoir.

- *D'autre part, le monde est saturé démographiquement. Vous employez plusieurs fois, pour décrire ce processus, l'analogie des vers de farine ...*

- ...qui s'empoisonnent mutuellement par les toxines qu'ils secrètent avant même d'avoir proliféré ...

- *au point qu'ils n'aient plus rien à manger*. Pourquoi l'humanité ne dispose-t-elle pas d'un mécanisme de ce genre ?

- Je pense qu'elle l'a jusqu'à un certain degré. Nous nous empoisonnons très largement les uns les autres.

- Il existe donc une certaine autorégulation, d'après vous. Comme dans les sociétés primitives.

- Les sociétés primitives régulaient parfaitement.

- Mais nous ? Nous avons perdu cet équilibre avec la nature ...

- C'est extrêmement difficile à dire. D'abord, le progrès de la science et de la technique a donne l'impression que l'humanité avait à sa disposition des ressources illimitées et que, donc, le problème ne se posait pas. Et on s'est aperçu tardivement qu'il se posait tout de même. Je ne sais pas, on verra.

- Vous dites beaucoup : quand on gagne sur un plan, on perd sur d'autres.

- Oui, je crois qu'en effet chaque formule sociale représente un choix, et que, dans un choix. on gagne et on perd. L'agriculture en est un exemple.

- Comment ça ?

- Parce qu'en choisissant cette formule on a privilégié des productions qui sont, certes, d'un plus grand pouvoir calorique. mais de moindre valeur nutritive ; et, d'autre part, du même coup, on a ouvert le champ aux maladies infectieuses par le défrichage, la création de marais, et encourage la prolifération d'insectes nuisibles, qui ont parasité d'abord le bétail, puis les hommes.

- Donc, il n 'y a pas de progrès.

- II y a des progrès, parce que c'est pour faire un progrès qu'on accepte une régression dans un autre domaine. Et l'un d'eux est incontestable, c'est la connaissance scientifique, que je tiens pour un progrès absolu.

- Mais quel est le coût de ce progrès ? Y a-t-il une contrepartie ?

- La contrepartie, c'est que les trois quarts du progrès scientifique sont destinés à neutraliser les inconvénients qui résultent du dernier quart.

- Vous avez beaucoup écrit que l'Histoire était la mythologie de notre temps. Néanmoins, les conséquences sociales ne sont pas les mêmes.

- Elles sont inverses. Le rôle du mythe a toujours été d'expliquer

pourquoi un certain ordre social était ce qu'il est parce qu'il a été promulgué par les dieux ou par les ancêtres. Par conséquent, l'idéal de la société, c'est d'en rester là. Nous utilisons l'Histoire à une fin exactement inverse, qui est de montrer comment le présent s'explique par un passé qui ne lui était pas semblable, et pourquoi l'interprétation que nous donnons de ce présent nous incite à concevoir des avenirs qui soient aussi différents de ce présent que ce présent l'a été de ce passé.

- Oui, ça justifie le changement ... Le grand mot !

- Nous sommes des sociétés de changement. Nous voulons changer. A l'inverse des sociétés que nous appelons primitives (qui ne le sont en aucune façon : mais elles se voudraient primitives): en ce sens, le terme retrouve une signification. Elles se voudraient primitives, parce que leur idéal serait de perdurer telles qu'elles ont été créées par les dieux ou les ancêtres au commencement des temps. Naturellement, elles ne le restent pas.

- Mais comment expliquer 1'apparition de l'Histoire dans la pensée occidentale, qui se définit par là-même ?

- Je dirais qu'elle vient avec la naissance du développement de la pensée scientifique. Alors qu'auparavant on s'en remettait au mythe pour tout expliquer, maintenant, à chaque type de problème correspond une science particulière. Ne reste plus que l'Histoire pour donner un sens à la vie sociale.

- Mais, en même temps, vous montrez que l'Histoire est impossible, que raconter un événement passé n'a pas de sens.

- Ça énormément de sens, puisque nous avons envie de le faire et que nous en tirons une grande satisfaction. Mais en effet, pour moi, ce qui, en dernière analyse, constitue le « fait historique » pose une énigme.

- En effet, on ne peut jamais reconstituer le passé... Mais on vous a accusé, aussi, de vouloir, comme d'autres, la mort de l'homme. Vous avez même écrit que l'essentiel de l'ethnologie est de « dissoudre l'homme ».

- Je tiens le plus grand compte de l'homme. puisque je n'ai jamais rien fait d'autre que l'étudier. Mais ce que je voulais dire par là, c'est que le problème ? insoluble ? de ce qu'on appelle par imposture les « sciences » humaines et sociales, c'est qu'elles ne détiennent pas les réponses

définitives ou dernières : nous travaillons à la surface des choses. Par-derrière, il y a des réalités plus profondes, d'ordre neurologique et biologique.

- La société contemporaine ne vous paraît-elle pas plus étrange que les Indiens du Brésil ? II y a de moins en moins de mariages ...

- Nous avons toujours la prohibition de l'inceste, c'est-à-dire que nous sommes toujours obliges d'échanger les femmes.

- Ça marche encore, de nos jours ?

- Ça marche d'une façon aléatoire, au lieu de fonctionner selon les règles. Mais, comme nos sociétés sont très volumineuses, elles peuvent s'en remettre à la loi des grands nombres.

- Tout de même, avec le développement du concubinage, il n 'y a plus d' « alliance ». Les familles des deux conjoints s'ignorent.

- Il est tout à fait concevable que cette cohésion sociale, qui a été si longtemps fondée sur des liens d'alliance et de parenté, tende à disparaître au profit d'autres mécanismes ayant le même résultat.

- Mais y a-t-il encore un fondement à la prohibition de l'inceste, si ce système d'alliance disparaît ?

- II est possible que la prohibition de l'inceste disparaisse un jour, dans la mesure où apparaîtront d'autres moyens d'assurer la cohésion sociale.

- On peut l'imaginer ?

- Bien sûr. Durkheim lui-même avait déjà envisagé cette éventualité dans un célèbre article intitulé « La prohibition de l'inceste ».

- On peut donc concevoir une humanité qui ne le prohiberait plus ?

- Oui, a condition que les liens sociaux s'établissent autrement. Ce n'est pas encore le cas.

- Il est vrai que, dans les foyers dits « monoparentaux », ceux où il n'y a plus de couple, des relations quasi incestueuses apparaissent entre mère et enfant, entre père et enfant.

- Peut-être, mais il ne peut y avoir de société sans loi d'échange. Pour autant que de nouveaux liens apparaissent, on pourrait concevoir que les anciens disparaissent. Ce n'est pas pour demain !

- Dans votre dernier ouvrage, « La Potière jalouse », vous écrivez que Freud a suivi une fausse piste ouverte par Vico, Rousseau et Voltaire. Quelle est-elle ?

- Cette piste a consisté à faire dériver de l'affectivité des phénomènes qui, en réalité, étaient des phénomènes cognitifs. Ils ont tous trois considéré que, dans l'expression linguistique - « langagière » comme on dit aujourd'hui - ce qui était premier, c'était la métaphore. Les hommes auraient d'abord pensé en poésie avant de penser rationnellement. Mais les sources de cette poésie, ils les cherchaient essentiellement dans les émotions. Au contraire, j'essaie de montrer que la métaphore à laquelle je donne la même priorité est un processus intellectuel.

- Vous n'aimez pas le XXème siècle. Dans quel siècle auriez-vous aimé vivre ?

- Il est toujours très difficile de répondre à cette question, car elle implique une question préalable : de quel côte de la barricade me trouverais-je si je vivais dans ce siècle-la ?

- Supposons cette question résolue.

- Je me sens une âme du XIXe siècle.

- Pourquoi ?

- Parce que c'était un siècle où, déjà, les moyens de communication étaient suffisants pour que, sans y passer des années entières, on pût se transporter d'une extrémité à l'autre de la Terre, et où, en même temps, continuait à subsister dans une large mesure tout ce qui avait fait la richesse et la diversité humaines.

- Mais c'est un siècle scientiste.

- S'il est un plan où je reconnais la supériorité absolue de la civilisation où je suis né, qui fait que j'y suis profondément attaché, c'est celui de la pensée scientifique. Alors, que le XIXe siècle ait péché par excès d'enthousiasme, qu'il ait été un siècle scientiste ne me gène pas du tout. C'était, surtout, un siècle merveilleux, dans la mesure où restaient tant de domaines encore inexplorés qu'il suffisait de se baisser pour ramasser

des trésors.

- Jules Verne, quoi ! Mais que trouvez-vous dans le XIXe qui ne soit plus dans le XXe, où pourtant, la science a accompli des prodiges ?

- Je le trouve trop peuplé, trop homogénéisé. Quand je me rends dans un pays exotique, je sais que je dois faire un nombre énorme de concessions pour me donner 1'illusion d'y trouver ce que je suis allé chercher. Quand je parcourais la Corée du Sud en compagnie de collègues et d'étudiants du pays, on m'a rapporté que ces derniers disaient : « Ce Lévi-Strauss, il ne s'intéresse qu'à des choses qui n'existent plus. » Eh oui ! Je ne m'intéresse qu'à des choses qui n'existent plus.

- Oui, mais la connaissance de ces choses a une utilité pour le monde actuel. Du moins, le pensez-vous ... Sinon ... Pensez-vous au fait que votre savoir est utile aux hommes du Xxe siècle ?

- Je vous répondrai que je ne m'en soucie pas. Et si je me demande en quoi il peut être utile. je dirai : il accroît notre connaissance de l'homme. Je ne sais pas à quoi ça servira ni si ça servira à quelque chose. Mais la connaissance me semble un but en soi. Peut-être contribue-t-elle a inspirer une certaine sagesse. Je n'oserai dire plus.